

Talante ético de la espiritualidad ignaciana

*Tony Mifsud, sj**

La espiritualidad ignaciana invita a una *mística de la acción*. Por consiguiente, este dinamismo de un *hacer* a partir de un *estar*¹, inspirada en la *comunidad* de apóstoles que se hace una *comunidad apostólica*, conlleva un evidente talante ético.

El presente trabajo pretende explicitar esta dimensión ética de la espiritualidad ignaciana en tres momentos. Despejado el significado de los términos *espiritualidad* y *ética*, se procede a establecer su *necesaria* relación complementaria, terminando con la propuesta de unas notas éticas propias de la espiritualidad ignaciana.

1. Aclaración conceptual

Los términos *espiritualidad* y *ética* se han introducido en el lenguaje cotidiano. Sin embargo, a veces, no queda muy claro su significado porque ya no se emplean necesariamente en un ámbito religioso, y, además, el contexto de un *pluralismo* de pensamiento dificulta una comprensión convergente dado el contexto de referentes divergentes.

1.1. Espiritualidad

En nuestros tiempos, el *consumismo* como medida de valor antropológico (es decir, el *tener* algo para poder *ser* alguien reconocido y aceptado en la sociedad), y un estilo de vida siempre más *acelerado* y *hedonista*² han significado un creciente anhelo de *búsqueda de sentido*,

* Jesuita. Director del Centro de Ética. Universidad Alberto Hurtado de Chile. Colabora en este número.

¹ Jesús "subió al monte y llamó a los que Él quiso; y vinieron donde Él. Instituyó Doce, para que *estuvieran* con Él, y para enviarlos a *predicar*" (Mc 3, 13 - 14).

² Por *hedonismo* se entiende que el placer y el dolor se erigen como criterios éticos del bien y del mal, de tal manera que el placer llega a ser el supremo bien y la norma última de la vida (el epicureísmo). Ver Santo

dando origen a un interés universal por la espiritualidad. Este fenómeno ha traído una multiplicación de publicaciones, talleres, seminarios, movimientos que pretenden ofrecer una respuesta. Sin embargo, en este supermercado de ofertas también existen distorsiones, caricaturas y mucha confusión.

En sentido genérico, la palabra espiritualidad designa una referencia que va más allá de lo visible, de lo tangible y de lo material. El concepto *cristiano* de espiritualidad no tiene como referente una negación de -o una oposición a- la materia (lo espiritual versus lo material), sino dice relación directa al *Espíritu*, a la Persona del Espíritu Santo, el Espíritu del Hijo y del Padre. La espiritualidad es *la vida según el Espíritu*.

Jesús, al *volver* al Padre, *permanece* presente en la historia humana mediante el envío del Espíritu. En la narración evangélica de Lucas, Jesús imparte las últimas instrucciones a sus apóstoles, asegurando: “Yo voy a enviar sobre ustedes la Promesa de mi Padre” (Lc 24, 49).³ También en la narración evangélica de Juan, Jesús reitera a sus discípulos el arribo del Espíritu, del Paráclito, “que el Padre enviará en Mi nombre” para enseñárselo todo y recordar todo lo que Él les había dicho (Jn 14, 26). Es el Espíritu que hace *reconocer* a Jesús de Nazaret como el Cristo, porque “nadie puede decir: *¡Jesús es Señor!* sino con el Espíritu Santo” (1 Cor 12, 3).

Por consiguiente, la existencia del discípulo de Jesús el Cristo es una *nueva* vida nacida, orientada y alimentada por el Espíritu. Esta experiencia original consiste en el estar *habitado* por el mismo Espíritu que habitó en Jesús de Nazaret, ya que “Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: *¡Abbá, Padre!*” (Gál 4, 6)⁴.

En palabras *paulinas*: “El Espíritu de Dios habita en ustedes. El que no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece. (...) En efecto, todos los que son guiados por el espíritu de Dios son hijos de Dios. Pues no recibieron un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibieron un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: *¡Abbá, Padre!* El

Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I – II, qq. 34.

³ Ver también Hechos 1, 4; 2, 33 y 39.

⁴ 2 Tim 1, 13–14: “Ten por norma las palabras sanas que oíste de mí en la fe y en la caridad de Cristo Jesús. Conserva el buen depósito mediante el Espíritu Santo que habita en nosotros”.

Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios. Y, si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos de Cristo, ya que sufrimos con él, para ser también con Él glorificados" (Rom 8, 9–17).

La *espiritualidad cristiana* es la *experiencia de Dios* en la vida del creyente. Dios Padre ha enviado a su Hijo al mundo, y Su Espíritu sigue comunicándose a los creyentes. Dios se ha auto-revelado totalmente en el Hijo y el Espíritu sigue comunicando esta Buena Noticia. Por ello, lo que define la espiritualidad no son las prácticas sino la *irrupción* de una Presencia insospechada y transformadora, ya que Dios se hace presente en la vida de las personas.

Una vida en la fe pasa por la *conversión* para acoger y comprometerse con el Proyecto de Jesús, que en definitiva es el Proyecto del Padre⁵, mediante el don del Espíritu⁶. Esta vida según el Espíritu se opone a un estilo de vida encerrado en sí mismo⁷, guiado por los esquemas que desconocen la presencia divina⁸. Una vida en el Espíritu no es auto-referente sino acepta su condición de creatura y busca el significado sobre la propia existencia en el horizonte de un Creador que ama infinitamente a su creatura. La historia se torna camino de la creatura hacia el Creador.

Por ello, una espiritualidad abierta a la acción del Espíritu implica una *centralidad* en la Persona de Jesús el Cristo⁹, la construcción de la *Iglesia* como comunidad fraterna en misión¹⁰, en una actitud de *acción de gracias* y en el gozo del anuncio del Evangelio¹¹, privilegiando una preocupación hacia los más débiles y marginados de la sociedad por su condición de predilectos sacramentales de lo divino¹². Esta espiritualidad se vive en un

⁵ "He bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado" (Jn 6, 38; ver también: Jn 4, 34; 5, 19.30.43; 6, 57; 10, 18.25.37; 12, 49 – 50; 14, 10.24.31; 15, 10.15; 18, 11).

⁶ Ver 1 Cor 2, 10 – 16.

⁷ Ver Gál 5, 16 – 25.

⁸ Ver Rom 12, 2.

⁹ Ver Fil 3, 7 – 11.

¹⁰ Ver 1 Cor 12 – 14.

¹¹ Ver Rom 1, 14 – 17.

¹² Ver Mt 25, 31 – 46.

proceso continuo de conversión, como respuesta (vocación) a la misión (el Proyecto del Padre, presentando y vivido por Jesús)¹³. El cristiano que asume una determinada espiritualidad expresa concretamente una *opción fundamental* en su existencia, que cambia su horizonte de significados y sentidos, porque la experiencia de Dios implica un *compromiso* con el proyecto divino sobre la historia humana (conversión-compromiso), porque la conversión a Dios se traduce en una conversión hacia el otro como imagen y semejanza divina.

La esencia de la espiritualidad cristiana es el *seguimiento histórico de Cristo* bajo la guía de la acción del Espíritu. La espiritualidad cristiana es una existencia que se deja interpelar por la presencia divina y se transforma en *un estilo de vida* (opciones, actitudes, comportamientos). Por ello, existen distintas expresiones de esta misma espiritualidad ya que este camino histórico tiene distintos *contextos* definidos por el tiempo y el espacio, como también por el acento y la *prioridad* que se da a uno u otro aspecto en la respuesta a la llamada de Dios¹⁴.

1.2. Ética

La ética es *el hogar del ser humano*, ya que propone el universo de sentidos, de ideales y de valores que hacen posible y viable, es decir, *habitable* para todos y cada uno, la condición humana en la sociedad¹⁵.

La palabra *ética* tiene su historia. La búsqueda del origen del significado de una palabra es iluminadora en cuanto devuelve su sentido originario, a veces oscurecido o desgastado con el paso del tiempo, para develar su sentido siempre vitalizante. "La etimología nos devuelve la fuerza elemental, gastada con el largo uso, de las palabras originarias, a las que es menester regresar para recuperar su sentido auténtico, la *arkhé*, que es, como diría Zubiri, no lo *arcaico* por el mero hecho de serlo, sino por lo que tiene de *árquico*"¹⁶.

¹³ Ver Marcos Buvinic, "Espiritualidad: la pregunta por el Espíritu que nos habita", en Cuadernos de Espiritualidad, *Espiritualidad: ¿de qué se trata?*, (Santiago: CEI, 1993), pp. 7-8.

¹⁴ Ver S. Spinsanti, "Ecología", en AA.VV., *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, (Madrid: Paulinas, 1994), p. 510.

¹⁵ Ver Marciano Vidal, *Nueva Moral Fundamental: el hogar teológico de la Ética*, (Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000), p. 13.

¹⁶ José Luis Aranguren, *Ética*, (Madrid: Alianza Editorial, 1979), p. 19. Por *arkhé* se entiende el punto de

La palabra *ética* procede del griego *ethos* que tiene dos significados. El primero y más antiguo denota *residencia, morada, lugar donde se habita*. Gradualmente, se pasa de una comprensión de un lugar exterior (país o casa) al lugar interior (actitud). Así, en la tradición aristotélica llega a significar *modo de ser y carácter*, pero no en el sentido pasivo de temperamento como estructura psicológica, sino en un modo de ser (activo, no estático) que se va adquiriendo e incorporando a la propia existencia. El segundo significado de la palabra *ethos* es *hábito, costumbre*.

Así, el término *ethos* fue empleado en el mundo helénico con dos significados: (a) con *eta* (e larga), *êthos* dice relación al concepto de *carácter*, y (b) con *épsilon* (e breve), *éthos* denota el concepto de *costumbre*¹⁷. Sin embargo, en el paso del griego al latín se debilitó uno de sus significados ya que en latín sólo existe una palabra para expresar los dos significados de *ethos*: este término es *mos* (en plural, "mores", de donde viene la palabra moral) y significa *costumbre*¹⁸.

En nuestros días algunos emplean las palabras *ética* y *moral* sin mayor distinción. Otros distinguen: (a) se limita el término *ética* a una reflexión exclusivamente racional (filosofía) y la palabra *moral* se emplea para una consideración religiosa (teología); y (b) se relaciona el concepto de *ética* con el mundo de los principios y de los valores, mientras *moral* se identifica con las normas y los códigos del comportamiento humano.¹⁹

La distinción entre *ética* y *moral* puede ser peligrosa en el momento que se asuma en términos de una división dicotómica y excluyente, es decir, un divorcio entre (a) razón y fe, o (b) normas y principios. En una sociedad pluralista es de particular importancia presentar la racionalidad inherente a toda postura ética para generar un diálogo entre todos;

partida o principio desde el que se parte (ver p. 15).

¹⁷ Ver Marciano Vidal, *Moral de Actitudes* (I), (Madrid: Editorial PS, 19815), pp. 19 - 20.

¹⁸ Santo Tomás de Aquino explica que "mos puede significar dos cosas: unas veces tiene el significado de costumbre (...); otra significa una inclinación natural o cuasi natural a hacer algo (...). Para esta doble significación en latín hay una sola palabra; pero en griego tiene dos vocablos distintos, pues *ethos*, que traducimos por costumbre, unas veces tiene su primera letra larga y se escribe con *eta*, y otras la tiene breve y se escribe con *épsilon*" (*Suma Teológica*, I-II, q. 58, art. 1).

¹⁹ Ver Marciano Vidal, *Moral de Actitudes* (I), (Madrid: Editorial PS, 19815), pp. 17 - 18.

además, toda norma es una traducción histórica y práctica de principios universales.

Esto no significa una secularización de la moral, en el sentido de la desaparición de lo cristiano en el discurso ético de parte de los creyentes. Más bien significa que no basta declarar ni decir una palabra, sino lo esencial es *el comunicar y el dialogar* con el otro²⁰; no se trata de imponer, tampoco de pronunciar frases que no todos entienden, sino de presentar un mensaje que desafíe al otro desde un punto de vista distinto al suyo. En el fondo, descansa en la convicción de que lo cristiano es, a la vez, lo radicalmente novedoso y común, porque lo auténticamente humano es cristiano.

Por tanto, lo *cristiano* no constituye tanto un elemento discriminatorio entre ética (filosofía) y moral (teología), sino más bien señala el horizonte de *sentido* desde el cual se elabora el discurso ético.

Actualmente se busca la recuperación del sentido originario de la palabra *ethos*. "En efecto, la pobre moral -no tanto la ética, acompañada de connotaciones más 'científicas'- ha visto reducido todo su caudal en la vida cotidiana a meros deberes, en su mayoría negativos, con lo cual el moralista ha venido a convertirse en una especie de pájaro de mal agüero. El moralista parece no tener más misión que la de prohibir, denunciar, limitar el disfrute -sobre todo sexual-, poner freno a la investigación, a la imaginación, al progreso".

Por tanto, es urgente "recuperar, no sólo el sentido etimológico de moral y ética como referidos al carácter y al modo de vida, sino también prolongar una tradición hispánica, pensada, leída y escrita en castellano, que nos recuerda el uso ordinario del término 'moral' en nuestra lengua. *Estar alto o bajo de moral, tener la moral alta o estar desmoralizado* significa tener o no fuerzas para hacer frente a la vida con altura humana, y el que se encuentra con fuerzas es justamente el que no recorta, no se encoge ni limita, sino el que infunde ánimo, propone metas, crea vida. La

²⁰ José Luis Aranguren - "*El ethos católico en la sociedad actual*" en Marciano Vidal (Ed.), *Conceptos Fundamentales de Ética Teológica*, (Madrid: Editorial Trotta, 1992), pp. 31 - 33 - explica que "católico, en su acepción etimológica, es lo potencialmente universal, lo abierto a todos, cualquiera que sea su *ethos*". Por tanto, por *ethos* católico entiende un talante o un carácter "abierto a todo y, en especial, al amor, tolerante, comprensivo, comunicativo, dialogante. ¿Con quién? Con todos y con todo: con otras religiones, creencias e increencias, con la filosofía y con otras filosofías, con la ciencia, con otros caracteres o modo de ser".

moral es entonces una tarea, un quehacer, la forja del carácter que permite enfrentar la vida con altura humana²¹.

Por consiguiente, la *ética cristiana* es una propuesta, a partir del Evangelio, de un estilo de vida, individual y societal, que busca la auténtica realización, humana y humanizante, del individuo en sociedad o de una sociedad conformada por individuos.

2. Espiritualidad y Ética

El camino de *renovación* emprendido por la teología moral en términos del seguimiento de Cristo²² y la *comprensión* de la espiritualidad en términos de llamada universal a la santidad (versus huida del mundo, propia de una elite) permiten la construcción de un *espacio común* entre ambos. Ya no se trata de una moral del mínimo para laicos y una espiritualidad del máximo para la vida religiosa, sino una espiritualidad y una moral que constituyen distintas expresiones de la *misma* vocación común a todos los cristianos.

2.1. Unidad en la diversidad

Una primera impresión puede situar en *extremos opuestos* a la espiritualidad y a la moral, reduciendo la espiritualidad a la vida religiosa (el camino de perfección en torno a los consejos evangélicos) y comprendiendo la moral como el mínimo exigible (el camino de salvación iluminado por los Diez Mandamientos).

Tampoco sería correcta una reacción contraria que moraliza la espiritualidad (reducir la espiritualidad a la acción ética) o espiritualiza la moral (una fe que no tiene incidencia en la realidad histórica). En este caso se cae en la *reducción* y la *confusión* entre dos dimensiones que pertenecen a la misma realidad. La espiritualidad y la moral no son niveles distintos sino dos caminos diferentes y necesarios que expresan una misma experiencia. El desafío consiste en vivir al máximo estos dos caminos, sin negar la radicalidad de los consejos evangélicos²³.

²¹ A. Cortina, "Ética Filosófica", en Marciano Vidal (Ed.), *Conceptos Fundamentales de Ética Teológica*, (Madrid: Editorial Trotta, 1992), p. 146.

²² "La teología moral (...) deberá mostrar la excelencia de la vocación en Cristo" (Concilio Vaticano II, *Optatam Totius*, Nº 16).

²³ La santidad "se expresa multifórmemente en cada uno de los que, con edificación de los demás, se acercan a

2.2. Distintas expresiones de una experiencia

La vocación de todo cristiano es una *llamada a la santidad* según su propia condición. “Una misma es la santidad que cultivan, en los múltiples géneros de vida y ocupaciones, todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, y obedientes a la voz del Padre, adorándole en espíritu y verdad, siguen a Cristo pobre, humilde y cargado con la cruz, a fin de merecer ser hechos partícipes de su gloria. Pero cada uno debe caminar sin vacilación por el camino de la fe viva, que engendra la esperanza y obra por la caridad, según los dones y funciones que le son propios”²⁴.

La espiritualidad consiste en una vida guiada por el Espíritu del Hijo y del Padre; la acción ética es un comportamiento inspirado por este mismo Espíritu. En esta vida *nueva*, la espiritualidad se hace *compromiso* ético y la moral es *motivada* por la coherencia con esta experiencia espiritual. La acción ética es justamente un estilo de vida coherente y consecuente con la vida de gracia recibida²⁵.

La experiencia humana se rige por dos movimientos: la *unidad*, en la orientación y la meta, y la *diversidad*, en el camino. La sola diversidad conduce a la dispersión que carece de rumbo, y la mera unidad negaría la particularidad confundiendo con la uniformidad. La unidad en la diversidad constituye la clave epistemológica para comprender las diversas dimensiones de la existencia humana. La contemplación del significado cristiano, la vivencia de su misterio, su implicación ética en la transformación de la historia son distintas manifestaciones de una misma y única opción de vida²⁶.

La espiritualidad y la ética cristiana brotan de la misma experiencia de Dios en el camino hacia la santidad, que consiste en una vida de caridad (amar a Dios en el otro y el otro en Dios), según la vocación particular de cada uno.

la perfección de la caridad en su propio género de vida; de manera singular aparece en la práctica de los comúnmente llamados consejos evangélicos” (Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964, Nº 39).

²⁴ Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium*, 21 de noviembre de 1964, Nº 41).

²⁵ Ver Juan Pablo II, *Redemptor Hominis*, 4 de marzo de 1979, Nº 18.

²⁶ Ver Marciano Vidal, *Moral y Espiritualidad: de la separación a la convergencia*, (Madrid: Editorial PS, 1997), p. 5.

Juan Pablo II señala que “la vocación de todo creyente es ser discípulo de Cristo (cf. Act 6, 1). Por esto, *seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana*: como el pueblo de Israel seguía a Dios, que lo guiaba por el desierto hacia la tierra prometida (cf. Éx 13, 21), así el discípulo debe seguir a Jesús, hacia el cual lo atrae el mismo Padre (cf. Jn 6, 44). No se trata aquí solamente de escuchar una enseñanza y de cumplir un mandamiento, sino de algo mucho más radical: *adherirse a la persona misma de Jesús*, compartir su vida y su destino, participar de su obediencia libre y amorosa a la voluntad del Padre”²⁷.

El *seguimiento* de Jesús el Cristo significa *hacerse conforme* a Él, dejarse moldear por Él mediante la obra del Espíritu²⁸. En palabras paulinas, es dejar que “Cristo habite por la fe en vuestros corazones” (Ef 3, 17), para tener “los mismos sentimientos que tuvo Cristo” (Fil 2, 5). La *experiencia* (espiritualidad) se hace *compromiso* (ética) y el compromiso (ético) es fruto de la experiencia (espiritualidad).

2.3. Desde la fe a la moral

En esta doble expresión dentro de un “nexo intrínseco e indivisible entre fe y moral”²⁹ ha existido una tendencia, influenciada por el pensamiento kantiano (el deber ser del imperativo categórico)³⁰, de

²⁷ Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N° 19.

²⁸ Ver Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N° 21.

²⁹ Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N° 4.

³⁰ En el pensamiento de Manuel Kant, en el intento de fundamentar una moral desinteresada y autónoma, es el deseo del cumplimiento del deber moral el que fundamenta la religión (de la moral a la religión): “El principio cristiano de la moral no es teológico (por consiguiente, heteronomía), sino autonomía de la razón pura práctica por sí misma, porque él no hace del conocimiento de Dios y de su voluntad el fundamento de estas leyes, sino sólo del logro del supremo bien, bajo la condición de la observancia de las mismas; el motor mismo propio para la observancia de las últimas no lo pone en la deseada consecuencia, sino sólo en la representación del deber, como única cosa en cuya fiel observancia consiste la dignidad de la adquisición del bien supremo. De esta manera *conduce la ley moral* por el concepto del supremo bien, como objeto y fin de la razón pura práctica, *a la religión*, esto es, al conocimiento de todos los deberes como mandatos divinos, no como sanciones, es decir, órdenes arbitrarias y por sí mismas contingentes de una voluntad extraña, sino como leyes esenciales de toda voluntad libre por sí misma, que, sin embargo, tienen que ser consideradas como mandatos del ser supremo, porque nosotros no podemos esperar el supremo bien, que la ley moral nos

privilegiar el movimiento *desde la moral hacia la fe*, en el sentido de un cumplimiento para conseguir un premio, o de una obediencia para asegurar la salvación. Este enfoque ha sido frecuentemente generador de un fuerte sentido de culpabilidad (el cumplimiento del *deber ser* como referente de auto estima religiosa) y de una perspectiva normativo-legalista (el *deber ser* sin ulterior fundamentación). Además, generalmente se asocia el catolicismo con la dimensión moral del cristianismo. De hecho, la sociedad pluralista suele identificar la Iglesia Católica con sus posturas éticas, especialmente en el campo de la sexualidad.

Sin embargo, el cristianismo no es primariamente una moral sino fundamentalmente un ámbito de *sentido trascendente* (la fe) y de *celebración* (la esperanza) que conducen a un determinado *estilo de vida* (la caridad). Justamente, la acción ética del cristiano consiste en la mediación de este sentido último vivido en un contexto de profunda confianza en la acción del Espíritu.

La ética cristiana, vivida y formulada, precisa recuperar su *hogar teológico*, situándose en el horizonte del sentido para motivar un correspondiente estilo de vida en la historia. Una moral de *sentido* que fundamenta una ética de obligación como expresión de la coherencia y de la consecuencia. Una moral de *contenido* (el seguimiento de la Persona de Cristo, guiado por la acción del Espíritu, en la construcción del Reinado del Padre) como motivación básica del actuar y del pensar la ética desde la fe.

Entonces, la ética cristiana recupera su talante de ser una *moral de la gracia*. Una ética que se rige por la ley evangélica y no por la ley mosaica³¹.

San Juan Crisóstomo explica que “nuestra vida debería ser tan pura que no tuviera necesidad de ningún escrito; la gracia del Espíritu Santo debería sustituir a los libros, y así como éstos están escritos con tinta, así también nuestros corazones deberían estar escritos con el Espíritu Santo. Sólo por haber perdido esta gracia, tenemos que servirnos de los escritos.

hace un deber de ponernos como objeto de nuestro esfuerzo, más que de una voluntad moralmente perfecta (santa y buena), y al mismo tiempo todopoderosa, y, por consiguiente, mediante una concordancia con esta voluntad. Por eso queda aquí todo desinteresado y sólo fundado sobre el deber, sin que el temor o la esperanza puedan ser puestos a la base como motores, pues que, si llegan a ser principios, aniquilan todo el valor moral de las acciones” (*Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1984³, p. 181).

³¹ Ver Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N^{os} 24 y 45.

(...) Pues es el Espíritu Santo el que bajó del cielo cuando fue promulgada la nueva ley, y las tablas que Él grabó en esta ocasión son muy superiores a las primeras; los apóstoles no bajaron del monte, como Moisés, tablas de piedra en sus manos, sino que lo que llevaban era el Espíritu Santo en sus corazones, convertidos mediante su gracia en ley y libro vivientes³².

En esta misma línea de pensamiento, Santo Tomás de Aquino subraya la superioridad y la prioridad de la ley nueva. "La ley nueva principalmente es la misma gracia del Espíritu Santo, que se da a los fieles de Cristo. (...) Tiene, sin embargo, la ley nueva ciertos preceptos como dispositivos para recibir la gracia del Espíritu Santo y ordenados al uso de la misma gracia, que son como secundarios en la ley nueva, de los cuales ha sido necesario que fueran instruidos los fieles de Cristo, tanto de palabra como por escrito, ya sobre lo que se ha de creer como sobre lo que se ha de obrar. Y así conviene decir que la ley nueva es principalmente ley infusa; secundariamente es ley escrita"³³.

Sin negar la necesidad pedagógica de la ley escrita, sería fatal reducir la ética cristiana a un cumplimiento legalista que pierde de vista lo más importante: el *protagonismo* del Espíritu del Hijo y del Padre en la vida y la acción del cristiano. Pues, "esta es la confianza que tenemos delante de Dios por Cristo. No que por nosotros mismos seamos capaces de atribuirnos cosa alguna, como propia nuestra, sino que nuestra capacidad viene de Dios, el cual nos capacitó para ser ministros de una nueva Alianza, no de la letra, sino del Espíritu. Pues la letra mata, mas el Espíritu da vida" (2 Cor 3, 4-6).

San Pablo escribe: "Pues si por la ley se obtuviera la justificación, entonces hubiese muerto Cristo en vano" (Gál 2, 21). La ley ilumina el camino, pero sólo Cristo salva, porque sólo Él es el Camino, la Verdad y la Vida³⁴.

La vida ética del cristiano comienza con la oración humilde pero confiada: *Indícame, Señor, Tu camino, guíame por un sendero llano*³⁵, porque para el cristiano la vida consiste en la *búsqueda del rostro de*

³² San Juan Crisóstomo, *In Matth*, Hom. 1, n. 1: PG 57, 13 – 15.

³³ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I – II, q. 106, art. 1.

³⁴ Ver Jn 14, 6.

³⁵ Ver Salmo 27, 11.

*Dios*³⁶ en lo cotidiano de su existencia. Sólo entonces cobra importancia decisiva, en el actuar y el pensar, el horizonte de la ética como *respuesta gozosa* al llamado divino (contexto interpersonal más que cumplimiento impersonal), como gesto de *libertad en el amor* (una opción que nace del amor confiado en Dios), como expresión sencilla de la *caridad* (la mediación de la vida ética en términos de caridad).³⁷

El hecho de privilegiar el enfoque de una ética que brota de la fe, o de una moral desde la fe, inaugura una relación de coherencia y de consecuencia, dentro del contexto de la *gratuidad*, que invita a la responsabilidad de una ética *motivada* por la constante referencia a la *Persona* de *Jesús* de Nazaret, proclamado como el *Cristo* por el Padre Dios³⁸.

Sin embargo, esta perspectiva no significa la moralización de la fe (reduciendo la religión al cumplimento moral), ni un fundamentalismo religioso de la moral (eliminando la racionalidad ética, cayendo en un fideísmo moral), como tampoco una moral sectaria (incapaz de entrar en diálogo con otras éticas). Por el contrario, este enfoque subraya la necesidad de *una fe que se expresa en obras concretas*³⁹, evitando la tentación de un espiritualismo sin compromiso. La actuación ética verifica (*veritas facere*—hace verdad) la experiencia espiritual. No se trata de obrar para merecer la fe, sino de la necesidad de las obras para expresar agradecimiento por -y coherencia con- el don de la fe.

3. Horizonte ético de la espiritualidad ignaciana

La mayoría de las decisiones éticas en la vida cotidiana no consisten tanto en optar entre un bien y un mal, cuanto en distinguir entre lo bueno y lo malo en una *situación concreta y compleja*. Santo

³⁶ Ver Salmo 27, 8.

³⁷ Ver Marciano Vidal, *Nueva Moral Fundamental: el hogar teológico de la Ética*, (Bilbao: Desclee de Brouwer, 2000), pp. 680 – 681.

³⁸ Ver Hechos 2, 22 – 36. “*Dios ha constituido Señor y Cristo a este Jesús a quien vosotros habéis crucificado*” (Hechos 2, 36).

³⁹ “Si alguno dice: *Ama a Dios*, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y hemos recibido de Él este mandamiento: quien ama a Dios, ame también a su hermano” (1 Jn 4, 20 – 21). Es que “la fe, si no tiene obras, está realmente muerta” (Sant 2, 17).

Tomás de Aquino señala que “en las cosas prácticas se encuentra mucha incertidumbre, porque el actuar sobre situaciones singulares y contingentes, por su misma variabilidad, resultan inciertas”⁴⁰.

Además, en el contexto de los profundos y los acelerados cambios culturales, no siempre resulta fácil encontrar *respuestas adecuadas* a los nuevos problemas y a las nuevas preguntas. Ya el Concilio Vaticano II (1962–1965) había llamado la atención sobre este gran desafío en nuestros días. “La Iglesia, custodia del depósito de la palabra de Dios, del que manan los principios en el orden religioso y moral, *sin que siempre tenga a mano respuesta adecuada a cada cuestión*, desea unir la luz de la revelación al saber humano para iluminar el camino recientemente emprendido por la humanidad”⁴¹.

En el contexto de una vuelta a la espiritualidad, en medio de una sociedad pluralista donde surgen constantemente preguntas nuevas, la *espiritualidad ignaciana* se hace relevante por su talante *discerniente* que ayuda a buscar y hallar la voluntad de Dios⁴² en la incertidumbre que acompaña lo cotidiano de nuestros tiempos.

3.1. La espiritualidad ignaciana

El lugar privilegiado de la espiritualidad ignaciana es el librito de los *Ejercicios Espirituales*, porque en ellos se encuentra la experiencia espiritual de Ignacio de Loyola, el peregrino que busca cumplir la voluntad de Dios, colocándose bajo la bandera de Cristo en la aceptación del don -y el compromiso con la tarea- de cooperar en la construcción del Reinado del Padre.

En el contexto de la época actual, la espiritualidad de Ignacio de Loyola puede resumirse en términos de algunas afirmaciones fundamentales y fundantes de un estilo de vida profundamente religioso y marcadamente ético⁴³.

⁴⁰ Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I – II, q. 14, art. 1: “in rebus autem agendis multa incertitudo invenitur: quia actiones sunt circa singularia contingentia, quae propter sui variabilitatem incerta sunt”.

⁴¹ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, (7 de diciembre de 1965), Nº 33.

⁴² San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 1.

⁴³ Se sigue la presentación autorizada del actual Superior General de la Compañía de Jesús, Peter-Hans Kolvenbach s.j., en la Carta (27 de septiembre de 1991) que dirigió a los amigos de la Compañía de Jesús

La vida está cargada de sentido porque tiene una clara finalidad: el ser humano ha sido creado por un Dios que lo ama. El individuo no es un ser sin rumbo sino, todo lo contrario, está llamado a construir el Reinado de Dios mediante el conocimiento, el amor y el servicio de Dios y de los demás, y, así, poseer la vida eterna. Por consiguiente, las prioridades y los compromisos fundamentales brotan de esta finalidad y determinan la diferencia entre una vida feliz o una historia frustrada.

El mundo está lleno del Espíritu de Dios porque el Resucitado ha conquistado el mundo que era hostil a Dios. La tarea consiste en buscar para poder encontrar esta presencia divina. Si se observa con atención la oscuridad de la noche, se descubre el alba como una luz que revela a Dios trabajando en el ser humano como Creador y Redentor. Por consiguiente, se subraya la importancia del *discernimiento* para poder distinguir la luz de las tinieblas, de descubrir la bondad de Dios aún en medio de la maldad humana.

Dios llama a todos y a cada uno a participar en una gran empresa. En este compromiso con el plan de Dios, nadie está excluido: viejos y jóvenes, laicos y religiosos, hombres y mujeres. La única condición necesaria es reconocer el llamado y responder con la fidelidad de la propia vida. Esto significa construir el propio relato biográfico centrado en la Persona de Jesús el Cristo. No se trata de una idea ni de una teoría, sino de una Persona a quien se busca, se ama y se sigue en la profunda conversión del corazón y en la escucha atenta de Su palabra.

La aceptación del llamado de Jesús incluye un *estilo* que marca la forma como se usa de los dones que Dios ha otorgado. Jesús empleó cuanto le dio el Padre para el servicio de los demás y, por ello, los dones recibidos son *para el servicio*. Esto significa el reconocimiento de que todo don procede de Dios, por lo cual, al apropiarse de él, se crece en la medida en que se comparte con otro, para que el don vuelva a Dios por la alabanza y la acción de gracias. El don no es un instrumento de poder personal sino una herramienta de servicio.

con ocasión del aniversario (450 años) de la aprobación pontificia de la Congregación. Ver también Peter-Hans Kolvenbach s.j., "La espiritualidad ignaciana", en Cuadernos de Espiritualidad, *Espiritualidad: ¿de qué se trata?*, (Santiago: CEI, 1993), 9 – 19.

El Cristo de la espiritualidad ignaciana es un *Cristo en acción*, el Cristo que predicaba en las sinagogas, las villas y los castillos⁴⁴. Este es el Cristo que envía al torbellino del mundo e invita a buscar a Dios en el trabajo por el bien de las personas y de la sociedad. Así, junto a la mística contemplativa, surge una *mística de la acción*. No es una mística de la huida sino una mística de la inserción.

Por consiguiente, *la fe tiene consecuencias prácticas* en la vida cotidiana. Es una fe que llama a promover la justicia y a trabajar por la paz, preocupándose por los innumerables pobres que están marginados de la actual sociedad; un compromiso por la justicia que brota del amor, que constituye a la vez un proyecto divino y una responsabilidad humana.

En este compromiso histórico, *el uso de los medios humanos* resulta necesario e importante, con tal de que no se ponga en ellos la confianza básica, ya que la seguridad tiene que estar depositada en Dios. Ignacio insiste en la competencia científica, doctrinal y espiritual, porque toda la realidad creada tiene a Dios como primer origen y término final. Así se evita el peligro de un pensamiento impreciso y de una acción ineficaz.

En la visión de Ignacio *la mediocridad no tiene lugar*. En el seguimiento de Cristo se pide radicalidad para buscar siempre la mayor gloria de Dios, porque la historia humana precisa de personas competentes que se entreguen generosamente a los demás.

El amor verdadero no se encuentra en las palabras sino en *los hechos concretos*. El amor implica sacrificio. Por ello, lo que se hace es la prueba de fuego de lo que se declara con palabras e intenciones. Así, se pregunta constantemente (pasado, presente y futuro): ¿Qué he *hecho* por Cristo? ¿Qué estoy *haciendo* por Cristo? ¿Qué debo *hacer* por Cristo?

En su deseo de “ayudar a las almas”, el peregrino solitario de Loyola se buscó compañeros, lo que finalmente desembocó en la fundación de la Compañía de Jesús. Pero también animó a muchos hombres y mujeres a *asociarse para vivir y servir mejor*. La experiencia de Dios, de su poder salvífico, y la intimidad con Jesús el Cristo, llevan

⁴⁴ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 91.

naturalmente a querer compartirlas con otros y a que fructifiquen en la vida real. Este aspecto comunitario es signo visible de comunión con Cristo y de la vitalidad misionera de la Iglesia.

Por último, Ignacio de Loyola era ante todo y sobre todo *un hombre de la Iglesia*. Durante su vida tuvo problemas con la Inquisición y también sufrió malentendidos con eclesiásticos, pero siempre urgió la lealtad, en palabras y acciones, a la “vera esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia jerárquica”⁴⁵, porque el que la gobierna y rige es el mismo Espíritu enviado por Cristo.

En la mente de Ignacio, la fe se convierte en una experiencia existencial, suscitada por el Espíritu del Señor, un descubrimiento personal del amor de Dios, revelado en Jesús, que funda un compromiso de amor y servicio. Una *sólida experiencia* de Dios se traduce en un *radical compromiso* por la justicia, que hace de la caridad una mística de la acción⁴⁶.

3.2. Notas éticas de lo ignaciano

La espiritualidad ignaciana tiene un evidente *talante ético*, porque “el amor se debe poner más en las obras que en las palabras”⁴⁷. Es una fe que busca traducirse en la acción concreta. Es la triple pregunta de Ignacio: ¿qué he hecho? ¿qué estoy haciendo? ¿qué voy a hacer?

Pero, en primer lugar, se trata de *una moral de protagonismo divino*. Es Jesús el Cristo (en la imagen del rey temporal) quien llama e invita a trabajar *con Él y como Él*⁴⁸. La Persona de Jesús el Cristo se erige en meta y camino, en ideal y estilo de vida, para aquel que desea ser su discípulo. Es la oración de Ignacio al reconocer que “todo es Vuestro” y, por ello, “Vos me lo diste” y “a Vos, Señor, lo torno”; con propiedad entonces el discípulo se entrega con el “disponed a toda vuestra voluntad”, porque “dadme vuestro amor y gracia, que ésta me basta”.⁴⁹

⁴⁵ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 353.

⁴⁶ Ver el Decreto “Nuestra misión y la justicia” de la Congregación General XXXIV de la Compañía de Jesús (5 de enero al 22 de marzo de 1995).

⁴⁷ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 230.

⁴⁸ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nºs 91 – 100.

⁴⁹ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 234.

Por ello, no se trata tan sólo de un seguimiento de Cristo, sino de un Cristo *pobre*. Al colocarse bajo la bandera de Cristo, Ignacio pide un coloquio con “nuestra Señora para que me alcance la gracia de su Hijo y Señor, para que yo sea recibido debajo de su bandera, y primero en suma pobreza espiritual, y si su divina majestad fuere servido y me quisiere elegir y recibir, no menos en pobreza actual; en pasar oprobios e injurias por más en ellas le imitar, sólo que las pueda pasar sin pecado de ninguna persona ni displacer de su divina majestad”⁵⁰. El tercer grado de humildad propuesto por Ignacio nace del deseo profundo de imitar y parecerse más a Cristo el Señor; por ello, este deseo se traduce en el “quiero y elijo más pobreza con Cristo pobre que riqueza”⁵¹.

En este *compromiso radical*⁵², al estilo de Jesús, se concibe una moral a partir del otro, el Otro divino y el otro humano. En el Principio y Fundamento, Ignacio entiende el “salvar su alma” a partir del “servir a Dios nuestro Señor”⁵³. Es el servicio para “el provecho de las almas”, que incluye “la pacificación de los desavenidos, el socorro de los presos en las cárceles y de los enfermos en los hospitales, y el ejercicio de las demás obras de misericordia, según pareciere conveniente para la gloria de Dios y el bien común”⁵⁴.

La espiritualidad ignaciana no consiste en un huir del mundo para buscar la propia salvación, sino, por el contrario, en entregarse al servicio de los demás para encontrar el camino de la propia salvación. “El fin de esta Compañía es no solamente atender a la salvación y perfección de las ánimas propias con la gracia divina, mas con la misma intensamente procurar de ayudar a la salvación y perfección de las de los prójimos”⁵⁵.

⁵⁰ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 147. “Son tan grandes los pobres en la presencia divina, que principalmente para ellos fue enviado Jesucristo en la tierra” y, entonces, “la amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno” (Carta a los Padres y Hermanos de Padua, 7 agosto 1547).

⁵¹ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 167.

⁵² Ver las meditaciones de las Dos Banderas (Nºs 136 – 148), los Tres Binarios (Nºs 149 – 157) y los Tres Grados de Humildad (Nºs 164 – 168) de los *Ejercicios Espirituales* en el contexto de la elección.

⁵³ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 23.

⁵⁴ Fórmula del Instituto aprobada por Julio III, Nº 1.

⁵⁵ Capítulo 1 de las Constituciones de la Compañía de Jesús (Nº 3).

Esta preocupación por el otro exige *una moral del mejor servicio* que busca constantemente el *magis* (el más)⁵⁶, porque no consiste en cualquier servicio sino en el mejor servicio posible, como expresión de entrega radical de la propia vida y de amor auténtico hacia el otro en el camino del seguimiento de Cristo. El *magis* ignaciano no es un modelo auto referente de perfección, sino un criterio de auténtico servicio al otro; no es tanto un entregar más cuanto en entregarse plenamente; no es tanto el donar más sino el donarse totalmente.

La espiritualidad ignaciana ofrece *una ética exigente pero rebosante de misericordia*. La propuesta de radicalidad evangélica no desconoce la mirada misericordiosa frente a las caídas para alentar en el camino de levantarse, como también para saber distinguir entre las distintas situaciones concretas. San Ignacio de Loyola, al redactar las Constituciones de la Compañía de Jesús, insistía en tomar en cuenta, en cada circunstancia, a las personas, el lugar y el tiempo correspondientes.

Esto no puede significar proponer la fragilidad humana como ideal, porque en este caso sería desconocer el talante propio de la ética: su dimensión crítica en busca de la auténtica realización (la conversión). La comprensión por la debilidad humana “jamás significa comprometer y falsificar la medida del bien y del mal para adaptarla a las circunstancias”, porque sería “inaceptable la actitud de quien hace de su propia debilidad el criterio de verdad sobre el bien”⁵⁷.

Un principio moral tradicional asume la importancia de las situaciones concretas sin desconocer la validez universal de una norma. La *epiqueya* supone el sujeto equilibrado, maduro, con intención recta y conciencia formada, capaz de interpretar el espíritu de la ley por encima de la letra, justamente para ser fiel a la intención del legislador. En una situación de conflicto de valores, cuando aparecen contextos no previstos ni previsibles por el legislador, el sujeto ético busca la realización del bien posible según el valor más importante⁵⁸.

⁵⁶ Ver San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 23.

⁵⁷ Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), Nº 104. Ver también la aclaración sobre el significado de la ley de gradualidad en Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, (22 de noviembre de 1981), Nº 34: “la llamada *ley de gradualidad* o camino gradual no puede identificarse con la gradualidad de la ley, como si hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones”.

⁵⁸ Ver S. Privitera, “Principios morales tradicionales”, en AA.VV., *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, (Madrid:

Por último, la espiritualidad ignaciana conlleva una *moral de fidelidad al Magisterio* de la Iglesia⁵⁹. Esta fidelidad se fundamenta en, y constituye una expresión de, *la fe* en la presencia activa del Espíritu de Cristo, porque “entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia, su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia”⁶⁰.

En lenguaje ignaciano, se exige del creyente un *sentir con la Iglesia*⁶¹, es decir, un conocimiento sentido, un conocimiento-amor, un

Paulinas, 1992), p. 1481. Santo Tomás de Aquino explica que “al tratar de las leyes, por ser los actos humanos, sobre los que recaen las leyes, singulares y contingentes, que pueden ofrecer ilimitadas formas, no fue posible establecer una ley que no fallase en un caso concreto. Los legisladores legislan según lo que sucede en la mayoría de los casos, pero observar punto por punto la ley en todos los casos va contra la equidad y contra el bien común, que es el que persigue la ley”. Por ello, “es propio de la epiqueya regular algo, a saber: el cumplimiento de la letra de la ley” (*Suma Teológica*, II – II, q. 120, art. 1 y art. 2, ad 3). El problema consiste en que “sucede con frecuencia que cumplir una norma es provechoso para el bien común en la generalidad de los casos, mientras que en un caso particular es sumamente nocivo. Pero como el legislador no puede atender a todos los casos singulares, formula la ley de acuerdo con lo que acontece de ordinario, mirando a lo que es mejor para la utilidad común. En consecuencia, si surge un caso en que esta ley es dañosa para el bien común, no se debe cumplir” (*Suma Teológica*, I – II, q. 96, art. 6). Ver también *Suma Teológica*, II – II, q. 60, art. 5, ad 2; II – II, q. 80, art. 1, ad 4 y 5.

⁵⁹ Con respecto al tema de la fidelidad al Magisterio de la Iglesia, ver las interesantes reflexiones ofrecidas por Sabine Demel en “Libertad de expresión y obediencia cristiana: ¿la cuadratura del círculo?”, *Selecciones de Teología* 161 (2002) pp. 59 – 68. La autora sostiene que “el derecho a una *prudente* libertad de expresión y la obligación *debida* deben unirse en un juego de tensiones centripeta y centrífuga. Esta unidad de tensiones queda garantizada cuando el/la fiel, sea o no especialista, al expresar su opinión, tiene en cuenta los siguientes aspectos: jerarquización de las verdades, grado de obligatoriedad de una doctrina, respeto al magisterio eclesiástico, provecho espiritual de la comunidad eclesial” (p. 68).

⁶⁰ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 365.

⁶¹ San Ignacio de Loyola, “Reglas para sentir con la Iglesia” (Para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener) en los *Ejercicios Espirituales*, Nºs 352 – 370. En *Reglas para sentirse Iglesia*, (Santiago: CEI, 2001), Fernando Montes s.j. ofrece siete consideraciones para subrayar el espíritu de estas reglas y revelar su actualidad y mejor comprensión: (a) la actitud de fondo es el *respeto ante el misterio* porque la Iglesia no es primariamente una institución jurídica, tampoco un simple grupo humano, sino, ante todo, un misterio; (b) la fe cristiana es esencialmente *eclesial* y, por ello, San Ignacio recuerda al final de los Ejercicios Espirituales que la fe no puede vivirse a solas; (c) la Iglesia es una *comunidad jerarquizada*, es decir, un cuerpo diferenciado donde existen distintos dones y carismas; (d) el creer supone *obedecer* con madurez, libertad, iniciativa, creatividad y humildad, dejando –por lealtad y por fe– a la Iglesia jerárquica la última palabra, como signo de profunda libertad y confianza en Dios; (e) una actitud *positiva* ante –y

conocimiento con amor. Por ello, el sentir con la Iglesia implica una opción y una actitud previa a cualquier formulación de juicio. Esta opción constituye una radical y afectiva actitud que brota del amor personal hacia la Iglesia, fundamentada en la fe, que hace responder espontáneamente de una manera que defiende y construye la unidad eclesial, la comunidad de los creyentes. Así, la *fe* y el *amor* son los pilares fundantes de esta actitud de conocimiento con amor, porque no se trata de una conclusión racional sino es el resultado de una experiencia profunda de fe. La presencia de la Iglesia jerárquica subraya la realidad de la Encarnación; por ello, para Ignacio, es la auténtica esposa de Cristo, la santa madre.

La fidelidad a la jerarquía de la Iglesia es una expresión de un creer en la Iglesia fundada por Cristo, para prolongar su misión, alentada con la presencia del Espíritu. Sólo a partir de la fe llega una persona a amar profundamente a la Iglesia, asumiendo una mentalidad eclesial⁶².

La última Congregación General de la Compañía de Jesús (1995) explica que “la obediencia ignaciana, en consonancia con la tradición de la teología católica, ha reconocido siempre que nuestra primera fidelidad debe ser a Dios, a la verdad, y a una conciencia bien formada. (...) Al mismo tiempo, la obediencia ignaciana es una obediencia de fidelidad concreta a la Iglesia real, visible y jerárquica, no a un cierto ideal abstracto. Esta Iglesia no es algo separado de nosotros: es la comunidad de creyentes de la que nosotros formamos parte y de cuyas virtudes y defectos, triunfos y tragedias, participamos. Hecho el discernimiento y hechas las representaciones, nuestra actitud será definitivamente la descrita por San Ignacio en las Reglas para el sentido verdadero que en la Iglesia debemos tener. (...) Enraizado en la certeza de que el Espíritu Santo es quien guía la Iglesia, nos conduce a buscar el *magis*, serenamente confiados en que a *los que aman a Dios todo les sirve para bien* (Rom 8, 28). Consiguientemente, si hay un tiempo para hablar, puede haber también

constructiva con- la Iglesia; (f) la búsqueda de un *sano equilibrio* entre los diversos componentes de la vida, evitando unilateralidad en la relación entre la fe y la razón, el afecto y la racionalidad, la fe y las obras, la acción y el silencio, lo real y lo ideal, el pecado y la santidad; y (g) las Reglas son una expresión eclesial del mayor servicio (*magis*) para dar más y para darse más.

⁶² Ver M. Cowan CSJ y J.C. Futrell s.j., *The Spiritual Exercises of St. Ignatius of Loyola: a Handbook for Directors*, (New York: La Jacq Publishing, 1982).

un tiempo para callar, escogido en discernimiento o impuesto por la obediencia. Porque si hay un tiempo para la representación, lo hay también para la abnegación de nuestro entendimiento y voluntad que nos abre una nueva manera de ver, a través de las nubes del sufrimiento y la incertidumbre, una verdad y una sabiduría más alta, la de la Cruz”⁶³.

En la actualidad se considera, como gran conquista de la modernidad, la afirmación de la autonomía personal como resultado del proceso de individualización⁶⁴. Sin embargo, este fenómeno social se da en un contexto de una sociedad disociada y de un débil sentido social del individuo. En otras palabras, la mayor conciencia de ejercer la propia autonomía en la vida se sitúa en el marco de una sociedad fragmentada, de tal manera que la consolidación del *yo* acontece en el entorno de un débil y frágil *nosotros*.

Por consiguiente, la afirmación de la autonomía, a veces, se expresa en una diversidad disgregada, donde las distintas individualidades carecen de un proyecto común y compartido. A su vez, este fenómeno debilita la construcción del propio individuo, ya que, siendo un ser relacional, carece de un referente social que le permite ser un *yo* en relación constante con un *nosotros*. Sólo dentro de un *nosotros* puede definirse el *yo*. Así, el proceso de individualización tiende a veces a terminar en un individualismo cerrado a todo referente social. Esta carencia de un referente social destaca la libertad pero niega de antemano la obediencia, debido al auto referencia como único fundamento de la persona.

En este contexto cultural⁶⁵, se hace relevante y necesario, preguntarse por *la relación entre la libertad y la obediencia* en el sujeto ético.

⁶³ Congregación General XXXIV de la Compañía de Jesús (5 de enero al 22 de marzo de 1995), Decreto sobre “El sentido verdadero que en el servicio de la Iglesia debemos tener”, N^{os} 14 – 17.

⁶⁴ Uno de los rasgos más impactantes de la sociedad latinoamericana actual es el proceso de individualización. El individuo toma distancia de las tradiciones heredadas y afirma el derecho a definir por su cuenta y riesgo lo que quiere hacer con su vida. Este proceso puede significar una reformulación de los vínculos sociales, pero también puede desembocar en una mentalidad asocial. La individualización, como categoría social, destaca la mayor auto-construcción intencionada del sujeto individual, el derecho a la auto-determinación, a ser un sujeto protagónico de su biografía personal, de ser sí mismo. Por ello, este concepto no puede identificarse con el egoísmo (categoría ética) ni con la apatía (categoría política).

⁶⁵ Por *cultura* se entiende la construcción social significativa de la realidad, es decir, el otorgar y compartir

Por de pronto, la palabra *obediencia* suele provocar actualmente un visceral rechazo porque se vive en la época del descubrimiento de la autonomía personal. Pero, ¿no se corre el peligro de confundir la *sumisión* con la *obediencia*? El sumiso es aquel que no tiene ni voluntad ni pensamiento; el obediente es aquel que libremente confía su vida en las manos de aquel otro en quien reconoce una legítima ascendencia. El sumiso es débil; el obediente es atrevido. El sumiso es servil; el obediente es fiel. El sumiso es pasivo; el obediente es enormemente activo. La sumisión pertenece a la figura de la esclavitud, mientras a la obediencia sólo le corresponde la de la filiación.

“Nadie Me quita la vida; Yo la doy voluntariamente” (Jn 10, 18)⁶⁶. La obediencia de Jesús brota de un auténtico y pleno ejercicio de Su libertad. Por ello, la verdadera obediencia sólo es posible desde la *autonomía* del sujeto y supone necesariamente el ejercicio responsable de la *libertad*. Esta entrega radical sólo es posible en el ambiente del amor y de la intimidad. “Por eso Me ama el Padre, porque doy Mi vida, para recobrarla de nuevo” (Jn 10, 17).

Así, la obediencia *presupone* la libertad; aún más, es una expresión de ser libre frente a la propia libertad, cuando el sujeto reconoce un referente superior que lo fundamenta (la condición humana o el ser criatura), porque sólo desde este referente llega a encontrar el sentido sobre sí mismo. Por lo tanto, la obediencia no niega la libertad; todo lo contrario, implica su ejercicio responsable.

En el campo de la *ética*, esta afirmación es clave porque no hay ética sin libertad⁶⁷. Un acto ético es posible en cuanto sea el fruto de la libertad. Su calidad ética se define por la responsabilidad o la irresponsabilidad de este

sentido a la existencia para poder convivir.

⁶⁶ Ver también Jn 12, 27 y Lc 23, 46.

⁶⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica*, (1992): “Dios ha creado al hombre racional confiriéndole la dignidad de una persona dotada de la iniciativa y del dominio de sus acciones. Quiso Dios dejar al hombre en manos de su propia decisión (Si 15, 14), de modo que busque a su Creador sin coacciones y, adhiriéndose a Él, llegue libremente a la plena y feliz perfección (GS 17)” (Nº 1730). Así, “por el libre arbitrio cada uno dispone de sí mismo” (Nº 1731), y “la libertad hace al hombre responsable de sus actos” (Nº 1734). Por consiguiente, “el derecho al ejercicio de la libertad es una exigencia inseparable de la dignidad de la persona humana, especialmente en materia moral y religiosa (cf. DH 2)” (Nº 1738).

ejercicio de la libertad. Ahora bien, la libertad es un concepto dinámico, es decir, la vida es un proceso donde se aprende a hacerse libre o, por el contrario, las malas decisiones disminuyen progresivamente la propia libertad.

Por ello, la experiencia de los Ejercicios Espirituales es un proceso de crecer en libertad frente a Dios y a uno mismo, mediante el *quitar de sí todas las afecciones desordenadas* y así *buscar y hallar la voluntad divina*⁶⁸. La *indiferencia* del Principio y Fundamento⁶⁹ es una expresión de la libertad que se requiere para poder discernir y elegir según el fin divino de la condición humana.

En otras palabras, se necesita discernir porque no se es auténticamente libre. Si se fuera libre delante de Dios, con el consecuente profundo compromiso hacia los demás, se sabrá por connaturalidad lo que habría que hacer. Pero la libertad humana es condicionada y, por ello, se requiere el discernimiento. Así, el discernimiento ético busca ejercer responsablemente la libertad en la obediencia al Padre, al estilo de Jesús⁷⁰. En el ámbito de la obediencia religiosa, no se discierne la aceptación o el rechazo del plan de Dios, sino el *cuál* es en una situación determinada y el *cómo ponerlo en práctica*⁷¹.

Por consiguiente, se necesita el *don del consejo*⁷² que regala el vivir con profunda paz las situaciones conflictivas y ambiguas, es decir, vivirlas sin demasiadas angustias, sin rupturas interiores que inmovilizan, con humildad y paciencia. El don del consejo no consiste en una claridad inexistente frente a situaciones complejas, sino en enfrentar con paz las situaciones inciertas⁷³, sin quedar en la inmovilidad ni caer

⁶⁸ *Ejercicios Espirituales*, Nº 1.

⁶⁹ Cf. *Ejercicios Espirituales*, Nº 23.

⁷⁰ San Pablo habla de *la obediencia de la fe* (Rom 1, 5), a ejemplo de Aquel quien *se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte* (Fil 2, 8), porque confió en el Padre (cf. Lc 22, 42; Jn 6, 38; 8, 29; 14, 31).

⁷¹ En el desierto, las tentaciones de Jesús giraron básicamente en torno a cómo llevar a cabo la obra del Padre, es decir, no con respecto a la misión sino a cómo realizarla (cf. Lc 4, 1 – 13).

⁷² El Salmo 73 reza: "Me guiarás con Tu consejo y tras la gloria me llevarás" (24).

⁷³ Ver Sabiduría 9, 13 – 17.

en la precipitación, sino discernir responsablemente y con la disposición constante de la revisión⁷⁴.

En el horizonte de la ética cristiana, este discernimiento se realiza dentro del contexto de la fidelidad a la Palabra de Dios (Sagrada Escritura), transmitida en la Tradición viva y confirmada por el Magisterio de la Iglesia. Así, la libertad busca ser fiel para poder ser ella misma, ya que sólo a partir de la Verdad se encuentra la auténtica libertad⁷⁵. A la vez, la fidelidad exige la libertad como condición de posibilidad y como ejercicio responsablemente creativo.

Esto significa la necesaria distinción entre opinión y doctrina para no caer en una especie de idolatrización de la palabra episcopal y, por otra parte, saber mantener un profundo respeto cuando la autoridad eclesial ejerce el magisterio. Al respecto, conviene recordar que el acento ignaciano de la obediencia religiosa no se encuentra tanto en el contenido de lo afirmado por el magisterio, cuanto en la convicción de que la obediencia a lo afirmado corresponde a la voluntad divina, ya que *nuestra sancta madre Iglesia hierárquica es la vera sposa de Christo nuestro Señor*⁷⁶. La obediencia religiosa es una disposición interna previa a cualquier contenido porque la Iglesia, como comunidad jerarquizada, es aceptada como la auténtica esposa de Cristo, donde abunda la presencia de su Espíritu. Es la obediencia frente al misterio que se fundamenta en la confianza en Dios⁷⁷.

3.3. Una ética del discernimiento

Estas notas éticas de una espiritualidad, que se resume en una mística de la acción o de lo contemplativo en la acción⁷⁸, configuran una moral en términos de *discernimiento*, ya que comprende la acción

⁷⁴ Ver el apartado sobre el don del consejo en Carlo Martini s.j., *Hombres y mujeres del Espíritu: meditaciones sobre los dones del Espíritu Santo*, (Santander: Sal Terrae, 1998).

⁷⁵ Ver Juan Pablo II, *Veritatis Splendor*, (6 de agosto de 1993), N^{os} 1, 2, 88, 99.

⁷⁶ *Ejercicios Espirituales*, N^o 353.

⁷⁷ En los *Principios Generales de la Comunidad de Vida Cristiana* (1990) se afirma que "la unión con Cristo nos lleva a la unión con la Iglesia, en la que Cristo continúa aquí y ahora su misión salvadora" (N^o 6).

⁷⁸ La expresión no es de Ignacio sino de Jerónimo Nadal sj., uno de sus primeros intérpretes, para subrayar la unidad en la vida entre la oración y la acción apostólica.

humana como una respuesta a la invitación divina, resultado de una búsqueda de la voluntad de Dios desde la propia libertad⁷⁹.

Oscar Cullmann sostiene que "la acción del Espíritu Santo se manifiesta en primer lugar en el *dokimázein*, es decir, en la capacidad de tomar, en toda situación dada, la decisión moral conforme al Evangelio"; por lo tanto, "este *dokimázein* es la clave de toda moral novotestamentaria"⁸⁰.

La búsqueda de certidumbre, particularmente en el contexto de inseguridad en medio de una sociedad pluralista y un profundo cambio cultural, puede alimentar el régimen de la ley como lugar salvífico de lo seguro y de lo cierto.

Por una parte, la ley no puede codificar ni cubrir *todas* las situaciones posibles. Por otra parte, resulta evidente la *necesidad* de lo normativo como primera etapa en el crecimiento de toda persona, porque, en términos psico-sociológicos, el principio de realidad pone límites al individuo a favor de la convivencia y contra el simple principio de placer o de capricho.

Asimismo, no se puede negar el *peligro* del auto-engaño en un *subjetivismo* que hace coincidir la voluntad de Dios con la propia, buscando en el fondo -y quizás inconscientemente- la satisfacción de los propios intereses. Pero tampoco se puede *olvidar* el peligro opuesto, igual de nefasto, del *legalismo* que fundamenta en el cumplimiento escrupuloso de la ley la propia seguridad y la auto-justificación frente a la salvación gratuita.⁸¹

⁷⁹ Una ética del discernimiento está claramente reflejada en *los Principios Generales de la Comunidad de Vida Cristiana* (1990). "La espiritualidad de nuestra Comunidad está centrada en Cristo y en la participación en el Misterio Pascual. Brota de la Sagrada Escritura, de la liturgia, del desarrollo doctrinal de la Iglesia, y de la revelación de la voluntad de Dios a través de los acontecimientos de nuestro tiempo. En el contexto de estas fuentes universales, consideramos los Ejercicios Espirituales de san Ignacio como la fuente específica y el instrumento característico de nuestra espiritualidad. Nuestra vocación nos llama a vivir esta espiritualidad, que nos abre y nos dispone a cualquier deseo de Dios en cada situación concreta de nuestra vida diaria. En particular reconocemos la necesidad de la oración y del discernimiento –personal y comunitariamente– del examen de conciencia diario y del acompañamiento espiritual como medios importantes para buscar y hallar a Dios en todas las cosas" (Nº 5). Ver también *Nuestro Carisma CVX*, (1998), Nºs 19, 61 – 70, 109 – 124.

⁸⁰ O. Cullmann, *Cristo y el tiempo*, (Barcelona: Estela, 1968), p. 202.

⁸¹ Ver el episodio del fariseo y del publicano en Lc 18, 9 - 14. El fariseo se auto justifica y, por ende, exige la

Por consiguiente, el ejercicio del discernimiento tiene una importancia *decisiva* en la vida ética, pero también resulta indispensable tener una comprensión *correcta* de él.

El *objeto* y el objetivo del discernimiento ético es la voluntad de Dios⁸², mediante la búsqueda de lo bueno, lo agradable y lo perfecto⁸³ para realizar siempre lo mejor^{84,85}. El discernimiento forma parte de la *estructura ética del sujeto*, porque dice relación a su responsabilidad, se sitúa en el ámbito de la opción fundamental, y constituye el ejercicio de la conciencia. La *decisión ética* es fruto del proceso del discernimiento.

El discernimiento es clave para comprender la espiritualidad ignaciana. El *modo de proceder* de San Ignacio de Loyola para llegar a un discernimiento de la voluntad de Dios, implementado en la deliberación de los primeros Padres en la etapa fundacional de la Compañía de Jesús, se realiza en cinco etapas.⁸⁶

1. La fase de *información*: el responsable y sus consejeros ordinarios toman conocimiento del historial del asunto, que ha debido ser confeccionado de la forma más completa posible. Este historial puede todavía ser aclarado con la consulta a personas competentes.
2. La fase de la *deliberación*: examen de las ventajas e inconvenientes en la adopción o en el rechazo del proyecto.
3. La fase de la *consulta a Dios en la oración*: el responsable y cada uno de sus consejeros oran de nuevo y se esfuerzan en percibir, con completa

salvación: "No soy como los demás hombres, rapaces, injustos, adúlteros, ni tampoco como este publicano. Ayuno dos veces por semana, doy el diezmo de todas mis ganancias". Por el contrario, el publicano es consciente de sus debilidades, así se mantiene "a distancia, no se atrevía ni a alzar los ojos al cielo", y al golpearse el pecho, suplica: "¡Ten compasión de mí, que soy pecador!". El juicio de Jesús es tajante: "Todo el que se ensalce, será humillado; y el que se humille, será ensalzado".

⁸² Ver Rom 12, 2.

⁸³ Ver Rom 12, 2.

⁸⁴ Ver Flp 1, 10.

⁸⁵ Ver M. Vidal, *Diccionario de ética teológica*, (Estella: Verbo Divino, 1991), p. 166.

⁸⁶ Ver André Ravier, *Ignacio de Loyola: fundador de la Compañía de Jesús*, (Madrid: Espasa-Calpe, 1991), pp. 374 – 375.

pureza interior y desinterés personal, hacia dónde les inclina el Espíritu Santo.

4. La fase de la *decisión*: los consejeros dan su opinión. El que tiene responsabilidad les escucha, confronta esas opiniones con la suya, las sopesa ante Dios y, sea la que sea la opinión de la mayoría de los consejeros, toma su decisión ante Dios y su conciencia.
5. Una vez más, quien ha tomado la decisión *la ofrece a Dios* en la oración y, sea por las mociones interiores, sea simplemente por la paz que aporta a su conciencia el haber buscado lo mejor que pudo la voluntad de Dios, sabe que Dios aprueba esta decisión.

A lo largo de toda la deliberación existe una *complementariedad* entre la racionalidad y la afectividad. San Ignacio insiste y subraya la importancia de las *mociones* (consolación y desolación) y los *sentimientos* (positivos: alegría, paz, esperanza, dinamismo, deseos de servir, etc. // negativos: tristeza, desánimo, miedos, ensimismamiento, etc.) durante este proceso de deliberación, mediante el discernimiento de espíritus. La misma elección es confirmada por mociones afectivas de paz, confianza, dinamismo apostólico⁸⁷.

Por consiguiente, es evidente que el discernimiento constituye *un proceso*, más que un momento puntual, avalado por un estilo de vida cimentado en una profesión viva de fe en la Persona de Jesús como el Cristo.

El discernimiento ético versa sobre los *medios* que conducen al fin⁸⁸. No se discierne el fin (el horizonte de los valores) sino se pregunta sobre los medios que conducen al fin (la realización histórica del valor) en una situación concreta y determinada. En otras palabras, el discernimiento ético dice relación al *fin situado*, la realización del fin en un contexto histórico.

Inspirándose en la dinámica presente en los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, Bernard Lonergan sj. propone un método

⁸⁷ Ver San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, N°s 169 – 189 (elección) y 314 – 336 (reglas para el discernimiento de espíritus correspondientes a la primera y segunda semana).

⁸⁸ Ver Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, II - II, q. 47, art. 1, ad 2, y art. 7.

epistemológico de *conocimiento* de la realidad con vistas a su *transformación*, es decir, describe el proceso de conocimiento en función de la *acción*, mediante una autoapropiación de una dinámica no consciente (-hacer consciente un proceso que está presente de manera no consciente- la búsqueda de una intencionalidad consciente)⁸⁹.

Este proceso de autotranscendencia, el buscar ser auténtico en la acción con la propia identidad, consta de cuatro niveles (sucesivos y relacionados, pero cualitativamente distintos): experiencia, comprensión, juicio y decisión.

- La *experiencia* (momento *empírico* -percibir, imaginar, sentir, hablar, mover-). Hacer consciente la experiencia del proceso de la propia experiencia, comprensión, juicio y decisión.
- La *comprensión* (momento *cognitivo* -el nivel intelectual que pregunta el qué, el por qué, el cómo, el para qué). La comprensión y la expresión de la experiencia realizada. Los datos recogidos y los sentimientos aclarados previamente llegan a formar una totalidad inteligible (los datos se transforman en hechos al determinar su significado).
- El *juicio* (momento *cognitivo* -el nivel racional que busca objetividad, es decir, independiente del sujeto). La formación de los juicios de *hechos* a partir de la reflexión, la búsqueda de evidencias, la evaluación en términos de verdad/falsedad y certidumbre/probabilidad de las afirmaciones (se afirma la realidad de la experiencia y de la comprensión).
- La *decisión* (momento *moral* -el nivel responsable de vivir conforme a los valores objetivos). La formación de juicios de *valor* mediante la autoclarificación sobre los propios objetivos, la deliberación sobre las posibles acciones, y la decisión de actuar en consecuencia después de la evaluación de alternativas (se decide actuar conforme al proceso realizado de experiencia, comprensión y juicio).

Por consiguiente, el proceso de una intencionalidad consciente se realiza mediante (a) la atención a los *datos* de los sentidos y de la conciencia; (b) la búsqueda y la *comprensión* que permiten un entendimiento del mundo hipotético mediatizado por los significados; (c) la reflexión y el *juicio* alcanzan un absoluto (aquello que es independiente de

⁸⁹ Bernard Lonergan, *Method in Theology*, (Toronto: University of Toronto Press, 1990).

uno y de su pensamiento); y (d) la *deliberación* permite conocer y hacer aquello que es verdaderamente bueno (vale la pena) y no aquello que simplemente gusta.

La aplicación de la propuesta Ionerganiana al proceso de discernimiento ético se puede traducir en las siguientes etapas:

- Instancia empírica: una aclaración temática (los datos y los sentimientos).
- Instancia interdisciplinaria: la comprensión de la temática, considerando sus implicaciones y sus consecuencias.
- Instancia teológico-ética: la búsqueda de los valores implicados en la temática.
- Instancia praxeológica: el establecimiento de la prioridad axiológica en vista a la acción concreta.

El proceso del discernimiento ético se realiza mediante la aclaración del hecho puntual, su máxima comprensión en un contexto más amplio, la reflexión sobre los valores implicados, para proceder a una decisión concreta que mejor realiza el valor en la situación concreta.

Este proceso es *comunitario* porque la fe, origen fundante del discernimiento, es comunitaria. Por consiguiente, sólo es posible discernir dentro de la comunidad de creyentes. Así, no se puede discernir en contra de -o al margen de -la Iglesia, sino a partir de -y con -ella⁹⁰.

4. En todo amar y servir

La *convergencia* entre la espiritualidad y la ética cristiana puede expresarse en la frase ignaciana de un estilo de vida guiado por el horizonte del *en todo amar y servir*⁹¹. Es la fe que se hace caridad⁹²; es la caridad que se nutre de la fe.

⁹⁰ En *Nuestro Carisma CVX* (1998) se declara: "No vivimos nuestra vocación y misión como individuos aislados. Los vivimos en comunidad y ante esta comunidad de amigos y compañeros en el Señor, proclamamos que nos sentimos en y con la Iglesia" (Nº 170).

⁹¹ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, Nº 233.

⁹² Ver Gál 5, 6; 1 Cor 13, 3; Sant 2, 14.

El *pensar* y el *actuar* ético quedan *motivados* por la *experiencia* espiritual del *encuentro* fundante con el Dios de Jesús. Recobrar el *significado* de la vida (la experiencia espiritual) conduce a una vida en *misión* (el compromiso ético). Esta integración entre espiritualidad y ética otorga una clara *identidad* a la moral cristiana, una identidad que nace desde su misma dinámica de coherencia y de consecuencia: la experiencia se torna misión, una identidad para la misión.

Esta identidad crea, por una parte, comunidad (elemento de adhesión), y, por otra, propone alternativas (elemento de protesta constructiva) a la sociedad. Por ello, es una identidad en constante *diálogo* con la sociedad.

La ética cristiana, en nombre de su identidad, no puede caer en la falacia farisaica de despreciar a otros⁹³, porque en todo momento hay que “ser más prompto a salvar la proposición del prójimo que a condenarla”⁹⁴. Además, tiene que ser siempre muy respetuosa de la presencia de las semillas del Logos⁹⁵ en la historia y en la sociedad como también realizar constantemente una atenta lectura de los signos de los tiempos⁹⁶. Pero, por otra parte, el auténtico diálogo sólo se realiza *desde* la propia identidad y, por ello, resulta clave abrirse al proceso de la conversión para hacer verdad lo cristiano de la ética, evitando el peligro y el capricho de un relativismo ético en el que todo da igual.

Una ética de identidad cristiana, con espíritu dialogante⁹⁷, desea responder al llamado de ser *sal de la tierra* y *luz del mundo*, para que las buenas obras atestigüen al Padre⁹⁸, mediante una vida de coherencia y de consecuencia, confiando en la fuerza que acompaña a la verdad y recurriendo al arte de la persuasión por encima de la imposición, en el deseo

⁹³ Ver Lc 18, 9.

⁹⁴ San Ignacio de Loyola, *Ejercicios Espirituales*, N° 22.

⁹⁵ Ver Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, (7 de diciembre de 1965), N° 57.

⁹⁶ Ver Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, (7 de diciembre de 1965), N° 4.

⁹⁷ “Es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina a fin de que la verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada” (Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 7 de diciembre de 1965, N° 44).

⁹⁸ Ver Mt 5, 13 – 16.

sincero de construir, entre todos en la sociedad, una cultura siempre más humana y más justa donde todos, sin excepción, tengan cabida y participación.

Mifsud, Tony. Talante ético de la espiritualidad ignaciana [en línea]: www.cvx.cl/~santiago/adultos/documentos/n15Etica.doc [Consulta] 28 de mayo 2006

¡Enamórate!

*Nada puede importar más que
encontrar a Dios.
Es decir, enamorarse de Él de una
manera definitiva y absoluta.*

*Aquello de lo que te enamoras
atrapa tu imaginación, y acaba
por ir dejando su huella en todo.
Será lo que decida qué es
lo que te saca de la cama en la
mañana, qué haces con tus
atardeceres, en qué empleas tus
fines de semana, lo que lees, lo que
conoces, lo que rompe tu corazón,
y lo que te sobrecoge de alegría y
gratitud.*

*¡Enamórate! ¡Permanece en el
amor!*

Todo será de otra manera.

Pedro Arrupe, sj.